



Razón ilustrada, razón sentiente y crítica feminista

Mercedes Fernandez Boga

La crisis de la racionalidad ilustrada

En la Ilustración la racionalidad es postulada como una actividad crítica que pretende liberar a la razón de todo prejuicio exterior a ella misma, como son la tradición y la autoridad religiosa o política. De este modo, la razón sería la guía adecuada para la conducta humana. La noción de razón crítica y autónoma implicó una gran confianza en el progreso histórico: en tanto en cuanto la razón se utilizara sin cortapisas, la humanidad se iría haciendo más dueña de sí misma. La historia humana fue concebida como un proceso lineal y ascendente en el que lo venidero siempre sería mejor que lo acaecido en el pasado. Junto con ello, se albergaba la idea de que se lograría una organización social futura que transformaría radicalmente las relaciones humanas.

Esta visión ha recibido actualmente tantos golpes certeros, que la apelación a la razón para justificar las expectativas de emancipación humana resulta frágil. Aunque los cuestionamientos poseen distinto signo y alcance,

tanto los que se autorreclaman herederos de la Ilustración como posmodernos, coinciden en el dictamen de algunos aspectos negativos de la racionalidad ilustrada y sus aplicaciones sociales. Se ha subrayado que la racionalidad científico-técnica fue adquiriendo paulatinamente el carácter de paradigma de racionalidad emancipatoria. En segundo lugar, no se ha realizado una sociedad más justa y libre, sino que contrariamente persisten profundas injusticias.

Si bien podemos afirmar algunas coincidencias en la evaluación, los conceptos de razón ofrecidos como alternativa son discrepantes en un punto fundamental: para unos el proyecto racional ilustrado está liquidado y para otros es menester rescatarlo en sus aspiraciones emancipatorias básicas, aunque por vías diferentes a las ilustradas. Los primeros abogan por la muerte total de la razón ilustrada, ya que identifican en ella la causa de la unidimensionalidad y la uniformización cultural. Ante ello demandan un reconocimiento de la pluralidad de racionalida-

des. Frente a las fundamentaciones filosóficas universales o las teorías unitarias, se contentan con explicaciones parciales y contextuales, siempre abiertas a eventuales revisiones. En cuanto a la visión ilustrada de la historia, las experiencias vividas con los colonialismos, imperialismos, totalitarismos y destrucción medioambiental, impiden concebir el proceso histórico como un plan racional de progreso y emancipación (Lyotard, 1994, Vattimo, 1990).

Las posiciones que se resisten a desembarazarse totalmente de las pretensiones emancipatorias del proyecto ilustrado, sostienen que la razón ilustrada tendría suficiente capacidad crítica para enmendar sus desvaríos y completar tal proyecto. El abandono de la búsqueda de criterios universales supondría, para algunos autores, la incapacidad para distinguir si la realidad del momento es fruto de una estrategia de poder o de un consenso generalizado. Desde esta perspectiva, emancipación humana y universalidad filosóficas estarían estrechamente vinculadas. La aspiración a la liberación pasaría por la vía de una fundamentación filosófica que abarcara la humanidad entera, aunque teniendo en cuenta la pluralidad de situaciones y tradiciones. Esa fundamentación funcionaría como principio discriminador de situaciones sociales injustas (Habermas, 1985, Mardones, 1991).

No vamos a introducirnos en las propuestas concretas de estos autores, ni a cuestionar si se desembarazan realmente de los aspectos más negativos de la razón ilustrada. Sólo conviene destacar aquí el vínculo establecido por los neoilustrados entre universalidad y liberación humana, por su relevancia para los debates feministas. Igualmente, interesa confrontar las concepciones posmodernas y neoilustradas con la filosofía zubiriana sobre la razón, en la medida que permiten vislumbrar nuevas interpretaciones de la razón ilustrada y, de este modo ajustar mejor las alternativas teóricas en contra de unas relaciones sociales opresivas.

La razón sentiente

Zubiri recogió en sus obras algunas de los cuestionamientos nietzscheanos y heideggeria-

nos a la razón occidental y éstos fueron los primeros gérmenes críticos recuperados por los desarrollos posmodernos más recientes. Los análisis zubirianos pretenden ser una descripción —abierta a revisiones—, no de la facultad intelectual, sino de los actos de intelección, a fin de evitar hacer una metafísica de la inteligencia o una teoría del sujeto de conocimiento al modo ilustrado, tan cuestionados en la actualidad.

El análisis de los actos intelectivos, no supone, sin embargo, una renuncia a la universalidad de la filosofía, sino precisamente el rescate de una filosofía primera que presenta una razón descargada de esencialismos, totalizaciones uniformadoras y ahistoricismos. Con una razón de esta índole entronca Zubiri con buena parte de las propuestas posmodernas que declaran el ocaso de la razón ilustrada, pero, por otro lado se vincula con una perspectiva neoilustrada, toda vez que no reniega del dis-



curso filosófico universalista, ni de una intelección humana universal.

Zubiri observa que las intelecciones son meras actualizaciones físicas de las cosas en la inteligencia sentiente humana. Lo sentiente de la intelección reside en el carácter impresivo de las cosas en la intelección: las cosas son sentidas físicamente por todos los sentires. Pero, precisamente, por el carácter intelectual del sentir, estas actualizaciones proporcionan impresiones de realidad, es decir, las cosas son sentidas como reales. Inteligir no consiste primariamente en pensar, juzgar, abstraer, teorizar, sino mera actualización de la cosa como real en la inteligencia.

Inteligencia y sensibilidad se presentan así íntimamente imbricadas. La inteligencia es sentiente y los sentires son intelectivos. De este modo se disuelve la contraposición más o menos drástica realizada en por la filosofía occidental a lo largo de su historia. Igualmente se impide devaluar la sensibilidad,

reconociéndola como un momento primordial de los actos intelectivos. La sensibilidad es rescatada como un elemento constitutivo de toda intelección humana, lo que tendrá consecuencias importantes para el feminismo y que se tratarán más adelante.

La razón en Zubiri sería solamente una de las modulaciones de la inteligencia sentiente, otra manera de actualizar la realidad. De este modo, la actividad de la razón no surge de sí misma como pretenden los racionalistas modernos, sino de la impresión de realidad físicamente sentida. La razón no es, por consiguiente, algo que esté fuera o sobre la realidad y ésta tenga que ser alcanzada por la razón, como sostienen los subjetivismos, sino que la intelección racional está ya instalada en la realidad. Lo propio de la actividad racional consiste en una "marcha hacia lo profundo de lo real"; es un dinamismo en "búsqueda del fundamento de la realidad", del "por qué" de las cosas.

Este criterio de razón aparece con ciertas resonancias ilustradas en un sen-

tido concreto. La actividad crítica de la razón era para los ilustrados la instancia básica para desembarazarse de prejuicios medievales. La problematización de la realidad permitiría a individuos y sociedades desechar los dogmatismos teocéntricos y políticos del pasado. Tanto en la visión ilustrada de la razón como en la zubiriana, ésta parece consistir en una marcha inquiriente que pretende ir a la raíz de las cosas. Además, los actos intelectivos son constitutivamente humanos; la racionalidad en cuanto marcha es universal.

En otros aspectos, por el contrario, la razón zubiriana conecta con los énfasis de las visiones posmodernas, ya que no postula una única racionalidad, sino un único modo de intelección racional con distintos métodos o maneras de abrirse camino, por lo que no sólo es racional el método científico o filosófico, sino que puede haber una racionalidad metafórica, literaria, religiosa, etc. Se trata de distintas racionalidades, pero todas ellas inscritas en un método radical: la marcha en búsqueda de lo profundo de la realidad.

Las críticas posmodernas a la razón trascendente también se hallan presentes en el pensamiento zubiriano. Contra la idea ilustrada de razón autónoma, Zubiri propone que la intelección racional procede siempre a partir del contenido de lo inteligido previamente y ya fijado en un logos o tradición cultural. "La intelección pensante va en búsqueda de lo real allende lo previamente inteligido, apoyada en el canon de la realidad ya inteligida" (Zubiri, 1983, 54). La razón no puede desembarazarse totalmente del logos para realizar su marcha - como postulaban los ilustrados ingenuamente - sino que siempre estará lastrada de alguna manera por los modos de pensar de la tradición de la que se parte.

Ese punto de arranque será un condicionante para la razón, pero también consistirá en el punto de apoyo o sistema de referencia para diseñar nuevas direcciones de búsqueda hacia el fundamento de lo real, nuevas líneas de marcha con nuevos contenidos, que -por el mismo



constreñimiento de su punto de partida- serán sólo indicaciones parciales del fundamento de la realidad, direcciones concretas siempre recubiertas parcialmente por las máscaras del logos. Serán, por tanto, provisionales y revisables.

La provisionalidad de las direcciones de la marcha engarza así con la historicidad y contextualidad de toda racionalidad preconizada por los posmodernos, sin embargo, en Zubiri esta provisionalidad no proviene solamente de la cualificación social e histórica de las intelecciones previas, sino de la misma índole de la realidad sentida. "A diferencia de Leibniz y Kant, hay que decir que la razón no es totalizante ni totalizadora sino que es constitutivamente abierta" (Zubiri, 1983, 103). El contenido de la realidad sentida no es unívoco, sino indeterminado, lo que hace que la realidad de las cosas se actualice problemáticamente y "dé que pensar" a la razón. En consecuencia, el problema no es la misma realidad, sino el "contenido fundamental" de la realidad, esto es, las razones que se dan de ella.

Estas razones son un producto de la libre creatividad racional. La creación reside en la explicación del contenido de esa realidad, en la razón que damos de las cosas. En la realidad no hay, por tanto, razón, la razón es puesta por la intelección humana. Contra la razón omniabarcante y omnipotente del idealismo hegeliano, el acceso a la ultimidad de lo real es imposible desde la razón zubiriana. La intelección racional nunca llega a reposo alguno, siempre es búsqueda, aproximación inconclusa a la "hondura insondable" de la realidad.

Los condicionamientos intelectivos hacen que las sugerencias de búsqueda sean múltiples y variadas y la razón tenga que optar por unas direcciones y no por otras. Pero también puede ocurrir que una de las direcciones sea la de no atenerse a ninguna de las sugerencias. La razón puede inventar, abrir líneas de marcha superadoras de lo sugerido por las tradiciones culturales, "pero esta invención en cuanto ruptura de líneas de sugerencia no hubiera

sido posible más que por la sugerencia misma" (Zubiri, 1983, 148). Las nuevas trayectorias de marcha esbozadas son nuevas posibilidades intelectivas, pero, a la vez, son posibilidades del mundo real, fundamentos posibles de la realidad hasta el momento desconocidos. Estas posibilidades esbozadas lo son, por tanto, de la intelección y, simultáneamente, de la realidad.

Esta idea de creación e invención racional de posibilidades intelectivas y reales, permite pensar la historia, no ya como una trayectoria que necesariamente ha de conducir a sociedades emancipadas, sino como un proceso de generación y apropiación social de posibilidades de realización humana que, probadas en la práctica, unas pueden llegar a ser más liberadoras que otras.

Los postulados universalistas

Lo visto hasta el momento sobre la racionalidad sentiente hace viable el mantenimiento de la aspiración filosófica a la universalidad sin caer en totalizaciones uniformizantes, esencialismos y ahistoricismos. Ante ello, parece pertinente preguntarse de dónde proceden los peligros de las teorías universalistas fundacionales, ¿de su carácter universalizador o de la absolutización y esencialización de las creaciones de la razón? Desde este enfoque zubiriano, puede considerarse que el error de los ilustrados consistió, por un lado, en la universalización de uno de los caminos de la marcha, en concreto, el de la racionalidad científico-técnica y patriarcal propia. Los ilustrados se negaron a admitir otras racionalidades diferentes a la suya, otros caminos de búsqueda, declarándolos irracionales.

Los ilustrados tampoco repararon, por otra parte, en que la razón está siempre lastrada por los condicionantes de su logos. Concibieron la racionalidad absolutamente ajena a las circunstancias de partida y otorgaron a sus contenidos racionales una ahistoricidad y una absolutización insostenibles en la actualidad. Encontraron, además, en el seno de la razón

unas leyes o guías morales de comportamiento que atribuyeron a toda la humanidad, teñidas de un esencialismo naturalista difícilmente justificable. La razón zubiriana, por el contrario, no contiene nada en su interior, es una razón universal, pero abierta a la realidad. Lo que ella posee no son sino sus propias y eventuales construcciones a partir de la realidad sentida como tal. Así, las críticas de los posmodernos al universalismo de la razón ilustrada pueden ser entendidas, no como crítica al universalismo mismo, sino como una crítica a la sustitución de la marcha de la razón por sus propias elaboraciones.

Por otro lado, las teorías posmodernas parecen incurrir al respecto en una contradicción, al proponer que no debe haber búsqueda de fundamentos universales de la realidad y, sin embargo, estén ofreciendo teorías epistemológicas y sociales sobre la racionalidad y la realidad contemporánea. ¿Acaso no son perspectivas universalistas? ¿Qué pretenden al ofrecer un nuevo criterio de razón que acoja la existencia de múltiples y diversas racionalidades? ¿No están utilizando criterios universales en sus propuestas éticas, epistemológicas o en sus análisis de las tendencias sociales de la actualidad?

El feminismo teórico y práctico también se encuentra en una encrucijada en relación con estas exigencias y riesgos de los postulados universales. Unos feminismos se autodenominan ilustrados en la medida que son herederos de los ideales emancipatorios de igualdad postulados por la Ilustración, aunque exigiendo coherencia y radicalización. Tal posición hace que sigan manteniendo la necesidad de teorías globales para explicar las relaciones de género (Amorós, 1990, Molina Petit, 1994). Otros se reivindican como posmodernos en la medida que se desembarazan de la necesidad de buscar explicaciones uni-

versales, especialmente de fundamentaciones filosóficas (Frazer y Nicholson, 1992).

La delimitación radical del feminismo contemporáneo como ilustrado o como posmoderno puede llegar a ser estéril. De la misma manera que se encuentran elementos que separan a los feminismos también se pueden señalar otros rasgos integradores: las diversas tendencias del feminismo podrían ser vistas como posmodernas en la medida en que denuncian una razón ilustrada ciega a las diferencias de género. Toda la gama de feminismos poseerían igualmente vínculos con la Ilustración en tanto que confían en la capacidad crítica de la razón para superar unas relaciones sociales sexistas.

En esta línea conciliadora, la visión que Zubiri ofrece de la racionalidad, permite abrir vías de entendimiento entre feminismos que



desde parámetros marcados por el debate sobre la razón ilustrada y la razón posmoderna resultan encontrados. Una óptica zubiriana posibilitaría entender toda crítica feminista como una búsqueda del fundamento de la realidad social sexista, o, formulado en otros términos, como un intento racional de ir al fondo de las cosas para explicar el porqué de la subordinación de las mujeres.

La racionalidad feminista sería aquella que pondría en entredicho, en modos diversos, la

mentalidad patriarcal, no necesariamente desde las teorías filosóficas o científicas actuales, sino también desde otros métodos racionales, religiosos o poéticos del presente y del pasado. Esto posibilitaría reconocer como antipatriarcal o feminista, un abanico más amplio de vías racionales críticas que las circunscritas a grupos o personas que se autodesignan como tales desde los marcos conceptuales occidentales contemporáneos.

El resultado de la búsqueda crítica del feminismo más reciente, habría puesto de manifiesto que en las distintas tradiciones humanas las realidades femeninas han sido entendidas como inferiores a las masculinas. Para la totalidad de los feminismos, igualmente, la mentalidad patriarcal se habría expresado con distintos métodos, no sólo científica y filosóficamente. Ambas cuestiones obligan a hablar de lógos y racionalidades plurales, pero que tienen en común el compartir la infravaloración de la feminidad.

Este diagnóstico sobre la universalidad de la opresión femenina no conduce, sin embargo, a acuerdos sobre la necesidad de hacer teorías universalistas que expliquen tal opresión, lo que resulta bastante inconsistente. Algunas teóricas posmodernas advierten sobre los riesgos de ahistoricismo y esencialismo en la búsqueda de fundamentos universales del sexismo. Subrayan que debido a esta aspiración universalista, se han propuesto como fundamentos de la opresión femenina, experiencias y valores propios de la cultura occidental y no universales. Ante esta situación, abogan por prescindir de teorizaciones filosóficas fundamentadoras universalistas.

Efectivamente estos riesgos no pueden ser eludidos, pero la dificultad radica en que continúan sosteniendo que el patriarcado es un sistema de dominación universal. Cabría preguntarse aquí: si se admite que el fenómeno es universal y la crítica es universal, ¿por qué se han de evitar las teorizaciones universales? Si se afirma que hay opresión, exclusión, dominación universales en las prácticas entre hombres y mujeres, ¿por qué se ha de renunciar al intento de clarificar qué se quiere decir con

estos términos aunque las prácticas concretas de poder sean plurales? ¿No se está cayendo con esta renuncia en un nuevo dogma que impide avanzar en la búsqueda de nuevas explicaciones? Si no sólo hay sexismo en filosofía, sino también en la ciencia, las religiones o la poesía, ¿por qué no va a ser la filosofía un método legítimo para esa clarificación?

En todo caso, se deberá no perder de vista la multiplicidad de prácticas excluyentes por razón del género, la apertura y permanente transformación de las relaciones entre varones y mujeres y, en consecuencia, el carácter contingente de las explicaciones que se den. Desafortunadamente no parece este el momento para obviar las fundamentaciones universales, más bien sin ellas se esté desaprovechando una oportunidad valiosa para radicalizar esa búsqueda de los fundamentos de una realidad dolorosa para las mujeres.

Sensibilidad femenina versus racionalidad masculina

Otra de las controversias más relevantes entre los feminismos consiste en dilucidar las diferencias entre la racionalidad masculina y la femenina. En el seno de estos debates están presentes temas sobre la índole y las relaciones entre racionalidad y sensibilidad. El consenso es unánime cuando se trata de rechazar el carácter inferior que se otorga a la feminidad. Las discrepancias son fuertes, no obstante, en la caracterización de las racionalidades en función del sexo. Las posiciones encontradas tienen en buena medida su origen en la contraposición realizada entre sentidos y razón, por lo que eliminando ésta es posible abandonar vías dicotómicas de confrontación feminista y abrir otros debates posiblemente más enriquecedores sobre la cuestión de las racionalidades sexuales.

En la tradición filosófica patriarcal europea se explicó la ausencia de racionalidad femenina analogando a las mujeres con un corolario poco preciso de elementos que la situaban entre el sentir animal y la racionalidad huma-

na propiamente masculina. Así, la feminidad estuvo asociada con la sensibilidad, las pasiones, las emociones, la afectividad, los sentimientos, etc. Los varones fueron identificados con una superior racionalidad teórica y conceptual.

La racionalidad filosófica y científica continúa siendo para algunos sectores del feminismo una actividad propia de los varones y, por consiguiente, no es aceptada como marco adecuado para la expresión de la feminidad. Esta estaría más estrechamente vinculada a métodos metafóricos, a expresiones más sentimentales o emocionales, o a vivencias corporales, que a una racionalidad teórica abstracta alejada de la sensibilidad. Para otras, la teorización no es patrimonio masculino, sino que lo es de la humanidad entera independientemente de su sexo. Habría sido precisamente el logos masculino el responsable de llevar a cabo una división jerarquizada del poder social y una asignación dicotómica de las cualidades propias de cada sexo.

El contexto general del debate descansa en un esquema dicotómico que confronta sensibilidad y racionalidad, lo que exige optar por una y rechazar la otra. Esto conlleva servidumbres teóricas como son: a) las falsas universalizaciones —en algunos casos teñidas de esencialismo— b) aceptar la identificación de racionalidad con conceptualización teórica, lo que Zubiri ha llamado “logificación de la inteligencia”; c) y la dificultad para observar en el quehacer filosófico o científico la presencia de la emotividad y los sentimientos.

En primer lugar es conveniente hacer notar que acaso en las mentalidades de otras culturas no se lleve a cabo esta división sexual entre sentir e inteligir, lo que exigiría a toda tesis feminista no pasar por alto la explicitación del alcance de sus afirmaciones. Es decir, una cosa es defender que a las mujeres de la cultura occidental se les asigna socialmente unas actividades ligadas con el cuidado y el mantenimiento de las relaciones interpersonales familiares, tal como son concebidas en la cultura

occidental moderna, y otra aceptar que esas prácticas femeninas son generalizables a todas las mujeres del mundo y de la historia, en el peor de los casos recurriendo a explicaciones biologicistas.

La equivalencia de racionalidad y teorización, parece ser, en segundo lugar, una ecuación muy propia del pensamiento ilustrado y del positivismo científico posterior, utilizada para tildar de irracional todo acceso a la profundidad de la realidad diferente al masculino y occidental, con lo cual se caería en lo que se pretende evitar. Finalmente, la filosofía de la ciencia contemporánea y algunas tesis feministas sobre el androcentrismo científico, han puesto suficientemente en entredicho la ausencia del cuerpo, de las pasiones o los intereses subjetivos y sentimentales en el quehacer científico. Estos no dejan de estar entremezclados de una manera singular en la racionalidad científica.

Estas aclaraciones exigen enfocar desde otro punto de vista la interrogante sobre la existencia o no de una racionalidad femenina diferente a la masculina, de manera que puedan plantearse visiones de la racionalidad sexual difícilmente duales, antagónicas, esencialistas o jerarquizadas.

La crítica feminista como apertura de posibilidades

Zubiri sostiene que la marcha de la razón en búsqueda del fundamento de la realidad se apoya siempre en una tradición, que le sirve a la razón como sistema de referencia para abrir direcciones concretas en la marcha. El lugar de partida lo constituirían los hábitos intelectivos o mentalidad propia de una comunidad, en la que también está presente de alguna manera la psicología individual de quien inteligie racionalmente. Este postulado no admite un hábito estructural de base biológica diferente en varones y mujeres. El esencialismo biologicista no tiene cabida, por consiguiente, como recurso para explicar los modos de inteligir de la razón sentiente, ya que ésta es

constitutivamente abierta, indeterminada en sus contenidos y en sus trayectorias.

Es posible proponer, no obstante, mentalidades femeninas y masculinas por razón de las distintas actividades y condiciones que se establecen socialmente a partir del sexo, que se encontrarán entreveradas con otros elementos de una tradición concreta. Sin embargo, el androcentrismo predominante en las racionalidades científicas filosóficas, poéticas, teológicas o políticas, ha tomado como sistema de referencia la conducta masculina. Por consiguiente, esta búsqueda de posibles hábitos intelectivos femeninos demanda un previo cuestionamiento del sexismo dominante, que abra nuevas perspectivas para captarlos. Esto es, se precisa de un mínimo de crítica feminista para poder visibilizar alguna mentalidad o racionalidad femenina posible. Incluso, las mismas intelecciones feministas no son solamente medios, sino que conforman mentalidades en sí mismas desde las que se trazan direcciones innovadoras de búsqueda racional con contenidos específicos.

Las modalidades de tales logos y racionalidades, no deberían buscarse en una mayor emotividad, sensibilidad o sentimentalidad del carácter femenino, ya que éstos son aspectos presentes en toda intelección humana, sea poética o científica, sea femenina o masculina. Habría que observar, por el contrario, los modos singulares de expresar esa emotividad, las sugerencias de búsqueda, las direcciones y los contenidos precisos de intelección racional del mundo.

Las sugerencias feministas para inteligir la realidad de las mujeres varían así el enfoque y se abren otras posibilidades, tanto para inteligir elementos de la realidad social desconocidos hasta el momento, como para las posibilidades de realización humana. Parafraseando a Zubiri, en tanto en cuanto se encuentran nuevas posibilidades de conocimiento de la realidad, se abren nuevas posibilidades reales para la realización humana que anteriormente estaban cerradas por los esbozos androcéntricos. Esas posibilidades de realización pueden residir en maneras de inteligir femeninas o feministas, anteriormente invisibilizadas por las

tradiciones patriarcales. A su vez, pueden generar sugerencias de búsqueda racional de nuevo cuño.

En definitiva, es preciso tener en cuenta que si se aspira a conocer sociedades que estructuran jerárquicamente las acciones entre los géneros y se obvian las realidades femeninas en favor de las masculinas, se estarían perdiendo posibilidades de realización humana de las que tan necesitada está la humanidad actual. Con esto no se pretende proponer como liberadoras todas las propuestas feministas o las mentalidades femeninas, se trata de algo más modesto, pero no por modesto poco relevante: sólomente por el hecho de abrir posibilidades de intelección de la realidad de las mujeres desde una perspectiva no sexista, se abren posibilidades de realización, no sólo a ellas, sino también a los varones, aunque ello suponga cerrar otras posibilidades que se han probado suficientemente como vías insatisfactorias para la mejora de las relaciones humanas ■

Bibliografía

Amorós, C.: "El feminismo, senda no transitada de la Ilustración", en *Isegoria. Revista de Filosofía moral y política* (1), Madrid, Ed. CSIC/ Instituto de Filosofía, 1990.

Frazer, N. y Nicholson, L.: "Crítica social sin filosofía: un encuentro entre el feminismo y el posmodernismo", en *Feminismo y Posmodernismo*, Buenos Aires, Feminaria Editoria, 1992.

Habermas, J., Baudrillard, J. y otros: *La posmodernidad*, Barcelona, Ed. Kairós, 1985.

Liotard, J.F.: *La posmodernidad (explicada a los niños)*, Barcelona, Gedisa, 1994.

Mardones, J.M.: "La razón moderna: entre la fragmentación y la comunicación", en *Razón y Fe, Revista Hispanoamericana de Cultura* (1113/1114), Madrid, Ed. CESI-JESPRE, 1991.

Molina Petit, C.: *Dialéctica feminista de la Ilustración*, Barcelona, Ed. Anthropos, 1994.

Vattimo, G., Savater, F. y otros: *En torno a la posmodernidad*, Barcelona, Anthropos, 1990.

Zubiri, X.: *Inteligencia y Razón*, Madrid, Alianza Editorial. Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1983.